INTRODUZIONE

Primato della formazione: ragioni e problemi di un assioma della pastorale recente

Tl laborioso impegno di riforma, che la Chiesa cattolica ha Lintrapreso a procedere dal Concilio Vaticano II e sul quale ha investito tante risorse, stenta a trovare strategie proporzionalmente definite e convincenti. Si moltiplicano e si accavalcano le iniziative, si succedono le parole d'ordine; la troppo rapida variazione di umori nel contesto civile che sta intorno sembra impedire ogni assestamento; non si vede come una 'sperimentazione' ormai protratta a lungo possa produrre acquisizioni durevoli. Questo regime di protratta provvisorietà viene poi talvolta interpretato, con ingenuo ottimismo, quasi costituisse il riflesso di una condizione evangelica alla quale la Chiesa non si può sottrarre; non deve forse essa vivere in perpetuo regime di esodo? Ci sembra si debba invece riconoscere che questo stato di cose è per molti aspetti da valutare come inconveniente; alla sua origine stanno fattori umani rimediabili. Una delle sue ragioni sistemiche è da cercare nelle persistenti difficoltà a realizzare uno scambio fecondo tra iniziativa pastorale e intelligenza teologica.

L'impegno della riforma pastorale nella stagione presente suscita obiettivamente gravi interrogativi di carattere teorico, che per loro natura sollecitano la rinnovata trattazione di temi e tesi che alla tradizione dottrinale cattolica apparivano invece come ormai bene assestati e sicuramente acquisiti alla consapevolezza comune. Tali interrogativi — come del tutto prevedibile — stentano a trovare una formulazione propor-

zionalmente chiara nella consapevolezza dei pastori. Essi dovrebbero essere individuati ad opera appunto della teologia; la riforma pastorale interpella obiettivamente la competénza teologica, e la interpella proprio per riferimento ai suoi aspetti più fondamentali. Pensiamo in particolare a quegli aspetti del ministero della Chiesa la cui intelligenza rimanda agli aspetti più radicali della condizione umana, come sono il fatto di nascere ed essere figli, di crescere, di sperare e anche temere, di amare e anche odiare, di soffrire e anche morire.

Il significato di questi aspetti più radicali della condizione umana trovava un tempo la sua prima e più ovvia articolazione attraverso le risorse della cultura ambiente. Si trattava allora di una cultura che, da tutti ovviamente condivisa. neppure era percepita come tale: la coscienza del singolo non ne scorgeva cioè il volto, il profilo di contingenza, il nesso con una storia, con una precisa tradizione civile, e quindi anche con una determinata forma dei rapporti sociali. I significati proposti dalla cultura apparivano invece come la verità scontata della condizione umana, quella verità era magari anche espressamente qualificata come 'naturale'. Ad una cultura così fatta la stessa predicazione cristiana attingeva le risorse radicali per articolare la verità del vangelo. Oggi invece una cultura che abbia questi tratti non sussiste più. O più cautamente, non si vede più con facilità come essa tuttora sussista, come anche solo possa sussistere. Le forme della cultura riflessa — quella degli intellettuali — certo non aiutano in tal senso; esse paiono in molti modi proclamare l'insuperabile contingenza della cultura, spesso rapportata secondo un modulo antitetico alla natura, e correlativamente proclamano la singolarità incomparabile, e quindi anche indicibile, della vicenda esistenziale di ciascuno.

Per istruire la questione pastorale così come essa oggi si propone, appare indispensabile cimentarsi esattamente con questo compito: dare parola a quella esperienza della coscienza che pare essere divenuta insuperabilmente 'privata' e proprio per questo sempre più difficilmente riesce a trovare parola per dirsi entro la trama ordinaria della vita. La

fede stessa — e anzi, la fede più che ogni altro aspetto della coscienza personale — appare oggi sempre più spesso come muta; proprio perché muta, anche assai incerta, incline al dubbio facile a proposito della propria verità. Senza parola — senza parola, dico, che sia univoca, argomentata, responsabile, che non abbia il suono di una confusa e un poco infantile mormorazione — rimangono anche le incomprensioni che si producono nella stessa trama ordinaria dei rapporti ecclesiastici, e in specie dei rapporti tra cristiani e pastori; esse sono certamente assai numerose, quasi sistemiche; ma con difficoltà trovano oggettivazione nelle forme della diffusa consapevolezza ecclesiastica.

Appunto di un compito come questo, dare parola al non detto, dovrebbe anzitutto investirsi la teologia, per mettersi così nella condizione di portare alla luce gli stessi nodi teorici di carattere fondamentale che attendono di essere sciolti, per istruire in forme meno occasionali la consistenza presente della questione pastorale. Dedicarsi a questo compito comporta che la teologia si faccia attenta alle forme effettive della coscienza cristiana, e quindi anche della coscienza umana in genere; che si faccia rispettivamente attenta alle forme effettive del rapporto pastorale, che è come dire alle forme ecclesiastiche della fede.

Di fatto accade invece che la teologia assai poco si occupi di una fenomenologia dell'effettivo. Sembra in tal senso che essa rimanga fino ad oggi troppo legata ad una tradizione, che la vedeva alquanto remota da ogni interesse pratico e pastorale. Il giudizio può apparire improbabile. Spesso viene infatti espresso un giudizio che, almeno a prima vista, pare esattamente opposto a questo. La teologia contemporanea — si dice — fin troppo si occuperebbe delle 'realtà temporali' e troppo poco di quelle eterne; troppo si occuperebbe di promozione umana e poco di annunciare la croce e la salvezza escatologica. Questi giudizi, bene intesi, ci trovano consenzienti; e tuttavia non li intendiamo come tali da smentire l'altro giudizio sopra espresso, che cioè la teologia troppo poco si occupa delle forme effettive dell'esperienza

umana. Il 'secolarismo' che minaccia la teologia contemporanea impegnata sul fronte sociale e civile, che minaccia la stessa pastorale, non deriva da un eccesso di attenzione all'empirico; deriva piuttosto da un'incauta sudditanza nei confronti di forme del sapere sospette; delle forme del sapere, più precisamente, che appaiono egemoni sotto il profilo della comunicazione pubblica. Esattamente queste forme del sapere inclinano ad una tenace rimozione del punto di vista proprio della coscienza personale.

Alla luce della sudditanza di cui si dice ci sembra debba essere compresa anche la 'irresponsabilità' pastorale, che di fatto viene spesso imputata alla teologia contemporanea. Si deve riconoscere che tale accusa non è senza qualche ragione. Intendiamo tale 'irresponsabilità' appunto come l'esito di un consenso incauto ai luoghi comuni del sapere pubblico. L'attenzione dei teologi, pure intenzionalmente rivolta alla tanto citata 'cultura dell'uomo d'oggi', si ferma invece soltanto ai discorsi che con più insistenza vengono fatti nei circuiti della comunicazione pubblica. Siccome oltre tutto questi discorsi sono assai disparati e incerti, la teologia stessa, che proprio a procedere da essi istruisce la propria riflessione, appare assai dispersa e anche per questo motivo poco affidabile.

L'impegno pratico di riforma della pastorale, premuto com'esso è dalle urgenze indilazionabili, non potendo aspettare l'accordo dei teologi, a magari accordando pregiudizialmente un credito scarso alla loro ricerca, rinuncia di fatto all'ausilio che potrebbe o dovrebbe venire dalla teologia; il prezzo di tale rinuncia è un modo di procedere assai congetturale, per tentativi ed errori.

* * *

Il proposito costante dei Convegni celebrati ogni anno a febbraio dalla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale è prima di tutto questo: individuare e dare parola agli interrogativi di carattere teorico che sono obiettivamente sottesi al rapporto pastorale nelle sue diverse articolazioni. E poi anche quello di tentare una risposta a tali interrogativi, e così concorrere a realizzare le condizioni propizie ad uno scambio più univoco, assiduo e produttivo tra la ricerca teologica e la competenza pastorale.

L'argomento del quale ci siamo occupati nel febbraio 1997 è stato quello della formazione. Esso ci pareva offrisse l'opportunità per produrre un'illustrazione assai chiara degli inconvenienti di carattere più generale sopra segnalati. L'argomento ha infatti un trasparente interesse sotto il profilo della riflessione antropologica generale; ed è d'altra parte uno di quelli sui quali si può verificare con macroscopica evidenza la censura della cultura pubblica del nostro tempo. L'accostamento al tema che il Convegno si proponeva era certo quello segnato in radice dall'interesse teologico, e più precisamente, dall'interesse pastorale. Certo, anche di formazione in accezione generalmente antropologica ci si sarebbe dovuti occupare, ma a procedere da questo obiettivo: chiarire l'idea di formazione della coscienza cristiana, e di una tale formazione considerata esattamente nel preciso profilo di compito della Chiesa.

Che per la coscienza cristiana si dia la necessità obiettiva di una formazione, per riferimento ad ogni tempo e ad ogni luogo, appare subito indubitabile. Il fatto però che a questa formazione debba provvedere il ministero pastorale, e debba farlo attraverso un'iniziativa intenzionalmente rivolta in tale direzione, è invece evidenza che s'è imposta alla consapevolezza comune della Chiesa soltanto in tempi assai recenti. Così almeno si deve dire per riferimento al nostro paese; ma così si deve dire in generale per riferimento a tutti i paesi occidentali e secolarizzati.

La necessità che il ministero della Chiesa si occupi espressamente della coscienza e delle sue esigenze sotto il preciso profilo della formazione è ormai largamente riconosciuta nei pronunciamenti programmatici della pastorale degli ultimi trent'anni; è raro trovare documenti che, occupandosi di questo o di quell'altro tema della pastorale, non contenga almeno un'esortazione finale a curare la formazione delle coscienze. Che tale impegno nel senso della for-

mazione sia giudicato addirittura primario è circostanza che trova riscontro pratico in una fitta serie di iniziative espressamente intitolate alla formazione, che si riferiscono a quelle forme della testimonianza cristiana convenzionalmente meno considerate; sono nate dunque scuole di formazione spirituale, biblica, sociopolitica, per operatori pastorali, e simili.

Anche la letteratura pastorale sottolinea da parte sua la necessità che si provveda anzitutto alla coscienza del cristiano per riferimento ai singoli aspetti della pastorale, e lo fa con tale insistenza da assegnare a tale obiettivo addirittura la consistenza di una specie di criterio fondamentale della riforma pastorale. Appunto tale criterio realizzerebbe l'adeguazione della pastorale stessa al moderno primato del soggetto¹.

E tuttavia la realizzazione effettiva del criterio formale del primato della coscienza, proclamato con tanta enfasi, nelle forme concrete del ministero solleva consistenti difficoltà. Lo dimostra anzitutto il fatto che le iniziative espressamente rivolte alla formazione della coscienza sono ancora oggi abbastanza sporadiche; ma soprattutto esse non appaiono così univoche nei loro obiettivi e in generale nella 'filosofia' che le ispira. Le forme ordinarie del ministero poi — la celebrazione, la catechesi, le stesse iniziative di carattere assistenziale — non pare proprio che siano fino ad oggi praticate e rispettivamente apprezzate con precisa attenzione

¹ Vediamo già prefigurato un tale criterio nel famoso saggio di K. Rahner, Significato teologico della posizione del cristiano nel mondo moderno (che risale al 1954), incluso nella raccolta di articoli Missione e grazia, Paoline, Roma 1962, pp. 11-67; esso descrive la posizione del cristiano come condizione di diaspora e la figura della Chiesa come tale da realizzare la figura sociologica della setta, di contro a quella precedente della Chiesa di massa; identifica quindi il pericolo caratteristico del cattolicesimo di oggi nello spirito di ghetto; di contro a questo pericolo propugna come imperativo storico per la pastorale di oggi la cura privilegiata del singolo anziché del grande numero: «Se noi insomma pretendessimo da noi stessi qualche cosa di meno, ma di assai più giusto, ossia non un cristianesimo generalizzato (visto che per noi la 'diaspora' è un inevitabile imperativo), bensì la conquista dell'individuo singolo, sarebbe tanto di guadagnato per la nostra missione; e ciò non tanto nei confronti della statistica di oggi, quanto piuttosto nei riguardi delle reali prospettive buone per il futuro», p. 64.

alla loro ricaduta sulle forme della coscienza del cristiano; mentre proprio questo dovrebbe significare il primato della formazione della coscienza nel ministero della Chiesa: esso è obiettivo che non può essere perseguito accanto ad altri, ma deve informare ogni momento del ministero.

Si prospetta dunque un rischio di questo genere: sullo sfondo della vaghezza invincibile dell'imperativo che vuole la formazione della coscienza al vertice della cura pastorale, la stessa insistenza con la quale esso viene nominalmente proposto finisce per apparire come una fastidiosa retorica. L'imperativo minaccia d'essere semplicemente rimosso dalla pratica pastorale effettiva. Si tratta di eventualità deprecabile, perché l'imperativo di cui si dice, pure espresso in forma troppo vaga e incerta, corrisponde ad un'esigenza obiettiva e indubitabile.

Per chiarire la qualità di tale esigenza, per precisare i tratti differenziali che essa assume nel nostro tempo, per indicare quindi le forme storiche nelle quali essa può e deve trovare realizzazione, occorre anzitutto riconoscere ch'essa non può essere pensata senza sollevare interrogativi teorici che fino ad oggi sono assai poco considerati dalla teologia. A quegli interrogativi occorre dare anzitutto formulazione esplicita; occorre poi anche dare risposta. La chiarificazione di carattere teorico costituisce una condizione preliminare, perché possa poi instaurarsi un confronto fecondo tra la competenza teologica e quella pastorale.

L'invenzione delle forme storiche nelle quali rispondere alle esigenze di formazione della coscienza cristiana non potrà certo essere prodotta ad opera esclusiva dei teologi; essa esige invece il concorso insostituibile di quanti sono investiti di responsabilità pratiche. Ma perché possa prodursi a tale riguardo nella Chiesa una deliberazione comune, e non accada invece che ciascuno si trovi come condannato agli apprezzamenti soltanto congetturali che gli consente la propria esperienza, è indispensabile quell'opera di chiarificazione concettuale che appunto i teologi debbono produrre. Il concetto non cancella certo la necessità ulteriore di progetti storici; offre però un codice formale perché di tali progetti si

possa argomentare. Appunto a tale opera di chiarificazione concettuale è stato dedicato il nostro Convegno.

* * *

La necessità che la coscienza cristiana conosca un processo di formazione è di sempre, come si diceva; la necessità di provvedere ad essa mediante un'iniziativa deliberata del ministero pastorale è invece soltanto recente. Appunto l'emergere di tale necessità ha imposto all'attenzione esplicita della Chiesa il tema della formazione. Precisiamo appena un poco i tratti di tale emergenza.

Essa riguarda in specie i paesi occidentali, caratterizzati da una lunga tradizione cristiana. Tale tradizione storica ha lasciato in circolo fino ad oggi una quantità infinita di testimonianze: documenti di cultura 'materiale', tradizioni pratiche sia nella forma del costume che in quella del rito, segni e simboli di ogni genere; al punto che in questi paesi nessuno può sottrarsi all'incidenza che la tradizione cristiana ha sulle forme effettive del vivere. In tal senso, nessuno può dirsi assolutamente non cristiano. Tutt'altro che ovvia appare invece l'attitudine di questa medesima tradizione cristiana a dare una forma alla coscienza del singolo, a formare dunque la coscienza cristiana. Il ministero della Chiesa, che riconosce come pertinente e necessario l'obiettivo di una tale formazione, può e deve perseguirlo soltanto attraverso un'iniziativa deliberata, la quale per altro si prospetta subito come assai ardua. Paradossalmente, essa è resa più ardua proprio a motivo di quella appartenenza a tutti del patrimonio simbolico cristiano: trattandosi di una eredità storica che — in apparenza almeno — tutti subito conoscono, alla quale possono facilmente avere accesso quanti lo desiderano attraverso la gran quantità di documenti, pare che per la coscienza del singolo non ci sia necessità di dipendere dal ministero della Chiesa.

È vero invece che la semplice notizia della cosa cristiana non basta per se stessa a realizzare l'annuncio del vangelo di Gesù Cristo. Non basta, più precisamente, a realizzare quell'annuncio in forma tale che il vangelo effettivamente appaia alla coscienza del singolo come una parola che lo interpella, che lo riguarda, che dunque chiede a lui comunque una risoluzione pratica. Ancor meno basta perché il singolo possa addirittura riconoscere nella verità del vangelo la forma che può assumere la disposizione sintetica di sé; che anzi addirittura deve assumere quella disposizione. Una disposizione questa che è comunque sempre necessaria; soltanto attraverso di essa infatti è possibile che il soggetto realizzi la propria identità.

Ciò di cui c'è bisogno, al di là della semplice notificazione, prende oggi appunto il nome di formazione. Si tratta di nome nuovo, sostanzialmente estraneo al lessico cristiano della tradizione, imposto dalla cultura ambiente. Non a caso, proprio l'antitesi tra formazione e informazione costituisce una dei procedimenti retorici più praticati per suggerire il senso della categoria di formazione. Suggerire soltanto però; quanto a pensare quel significato, ci vuol decisamente altro.

Questi pochi spunti assolutamente iniziali richiamano già una evidenza che è innegabile: un'iniziativa deliberata volta a propiziare la formazione della coscienza non si rende necessaria soltanto per rapporto alla coscienza cristiana, ma per rapporto alla coscienza di ogni uomo. Nella città secolare e complessa la formazione della coscienza non va più in alcun modo da sé. Precisare quale sia la qualità dell'iniziativa deliberata, mediante la quale soltanto è possibile propiziare quella formazione, appare compito comunque assai complesso; appare insieme compito di fatto largamente disatteso. Quelle stesse circostanze, che per un lato rendono necessaria l'iniziativa educativa, per altro lato la rendono estremamente ardua. Arduo, prima ancora che provvedere all'effettiva esecuzione, è anche solo precisare la qualità del compito.

Si realizza a tale proposito una legge costante della storia dello spirito: gli aspetti più fondamentali del vivere sono per un primo lato anche i più elementari, nel senso ch'essi in prima battuta vanno da sé e non richiedono alcuna chiarificazione riflessa; quando però accada ch'essi non vadano più da sé, quando dunque si rende necessaria a loro riguardo una chiarificazione concettuale, allora si tocca con mano l'estrema difficoltà a precisare il senso e la verità di ciò che in prima battuta appariva del tutto ovvio.

Le forme della cultura riflessa del nostro tempo segnalano con insistenza addirittura esasperante la necessità di provvedere alla formazione del soggetto. Esse però insieme eludono con ostinazione che sconcerta l'obiettiva necessità di chiarire in che cosa consista questo compito. Anche per riferimento alla complessiva vicenda della cultura contemporanea, e anzi prima per riferimento ad essa, si produce dunque quell'inconveniente che già segnalavamo per riferimento alla Chiesa e al suo compito di formazione delle coscienze.

Appare subito probabile un apprezzamento di questo genere: per chiarire la consistenza e le difficoltà del compito di formare la coscienza cristiana occorre che, in un momento logico precedente, sia chiarito il *che* e il *perché* sia diventato solo oggi necessario che alla formazione della coscienza in genere si provveda appunto mediante un'iniziativa deliberata.

Dobbiamo rilevare come obiettivo *inconveniens* il fatto che la cultura cristiana tanto poco si occupi del tema e del problema della formazione nella società complessa; ci riferiamo certo alla teologia, ma anche alla ricerca teorica che su questi temi viene prodotta in genere da pedagogisti cristiani e da cultori delle scienze dello spirito in genere.

L'adozione del termine formazione nel gergo ecclesiastico recente, anziché quello più tradizionale di educazione, offre un'illustrazione precisa di tale difetto di consapevolezza critica. La scelta corrisponde obiettivamente ad un allineamento del gergo ecclesiastico rispetto a quello culturale corrente. La variazione del lessico avrebbe comunque meritato qualche momento di riflessione critica. Tale variazione costituisce infatti un indicatore obiettivo dei mutamenti lenti e silenziosi, ma anche radicali, che si producono a livello degli schemi antropologici sottesi alla cultura ambiente. Tali mutamenti non sono affatto così ovvi come di fatto invece essi appaiono; esigerebbero dunque un'attenta riflessione critica ad opera dell'intelligenza credente. Oltre tutto, mediante una tale riflessione essa concorrerebbe a quella funzione civile alla quale dichiara in molti modi di aspirare, ma che di fatto troppo poco realizza.

Il tendenziale abbandono della categoria educazione corrisponde ad un tacito ripudio della responsabilità corrispondente; o almeno alla sistemica difficoltà che conosce la nuova cultura dell'autonomia a comprendere — e quindi anche ad accettare praticamente — l'idea tanto ovvia che la generazione dei padri ha una responsabilità nei confronti della generazione dei figli. La responsabilità comporta un'autorità, e insieme un compito, i quali in una maniera o nell'altra sempre di fatto si realizzano; eventualmente, al di là della consapevolezza dei protagonisti. Appunto quale riflesso della difficoltà di cui si dice è da intendere la sostanziale estinzione di ogni riflessione di grado propriamente morale intorno al tema dell'educazione².

Il difetto di attenzione del pensiero cristiano allo sfondo di carattere antropologico culturale, entro il quale obiettivamente si propone il problema della formazione della coscienza cristiana, concorre per la sua parte ad alimentare una serie di inconvenienti caratteristici a cui si espone l'iniziativa pastorale che persegue il medesimo obiettivo. Merita ch'essi siano segnalati, sia pure in maniera soltanto sommaria, subito in sede di introduzione, perché essi concorrono a definire la qualità degli interrogativi che stanno sullo sfondo dei diversi contributi sul tema della formazione che di seguito si leggeranno.

* * *

² Rimandiamo a tale riguardo ad alcuni nostri contributi intorno al tema dell'educazione: Educazione alla fede nella cultura contemporanea, in Il presbitero educatore, a cura di G. Saldarini, Centro Ambrosiano - Piemme, Milano - Torino 1989, pp. 9-47; Educazione: questione cristiana e questione civile, in Educazione, a cura di A. Caprioli - L. Vaccaro (= Quaderni della «Gazzada» 12), Morcelliana, Brescia 1991, pp. 13-30; Situazione dell'educazione nel nostro tempo, ib., pp. 31-58; L'educazione tra derive civili e cultura diffusa, in Aa. Vv., Educare nella società complessa, La Scuola, Brescia 1991, pp. 19-38.

Un primo ordine di inconvenienti si riferisce all'aspetto già accennato: l'iniziativa pastorale recente intende l'obiettivo formazione della coscienza — e quindi anche praticamente lo persegue — in termini tali da prospettare la possibilità o addirittura la necessità che esso venga realizzato mediante il riferimento immediato ed esclusivo coscienza del singolo, ignorando invece il nesso indubitabile e sistemico tra formazione della coscienza e qualità dei rapporti storici e pratici, entro i quali di fatto si produce la prima e non deliberata venuta alla coscienza da parte del soggetto. Pensiamo anzitutto ai rapporti primari (familiari), e poi in genere ai rapporti della socializzazione secondaria; gli uni e gli altri sono connotati dalle forme civili complessive della vita. Pensiamo poi agli stessi rapporti ecclesiastici, rispettivamente alla qualità delle relazioni tra tali rapporti e le forme della cultura ambiente.

Con attenzione a tale aspetto ci sembra giustificato parlare di una rappresentazione 'intimistica' della coscienza, che ha fino ad oggi largo corso nella comunicazione ecclesiastica; non solo, anche nelle forme della consapevolezza propria dei singoli credenti. Tale rappresentazione suppone una sorta di 'assolutezza' della coscienza, la quale consentirebbe di occuparsi di essa ignorando appunto le condizioni oggettive, psicologiche e culturali, che oggettivamente presiedono al suo primo insorgere, che poi sempre la connotano in maniera radicale.

Una tale assolutezza della coscienza pare trovare sia pur indebito conforto proprio nelle convinzioni della fede; essa infatti è spesso legittimata facendo riferimento all'intenzionalità trascendente della coscienza religiosa. Una tale intenzionalità trascendente, quando sia attualmente realizzata dal singolo, consentirebbe l'emancipazione della coscienza stessa da ogni riferimento ai fattori contingenti che presiedono alla sua prima identificazione psicologica e rispettivamente culturale. Non è un caso che, tra le molte declinazioni che attualmente assume l'imperativo della formazione, una delle preferite sia proprio quella che si riferisce alla cosiddetta formazione spirituale; di essa si occupa espressamente una relazione di questo Convegno.

La visione della fede, o più genericamente della religione, quale relazione solitaria della coscienza con il suo Dio trova effettivo riscontro nelle rappresentazioni oggi più diffuse; significativamente, è stato affermato che la forma moderna del cristianesimo sarebbe il protestantesimo³. Tale visione non corrisponde però alla verità dei fatti. Lo dimostra, tra l'altro, questa considerazione: la verità della fede cristiana ha un'essenziale connotazione morale; ora questa non può essere in alcun modo identificata nei suoi contenuti materiali al di fuori del riferimento alle forme del vivere nelle quali si concreta. Le forme del vivere, d'altra parte, non possono essere definite se non appunto a procedere dalla considerazione delle forme effettive della relazione umana: esse suppongono dunque la necessaria considerazione del contesto civile e secolare della vita, rispettivamente delle forme secondo le quali si produce la ripresa dei significati iscritti in quel contesto ad opera della coscienza singola.

Un secondo ordine di inconvenienti, per altro strettamente connessi ai precedenti, è questo: quando sia pensata e realizzata nella forma della relazione immediata ed esclusiva con il singolo, la cura della coscienza minaccia di semplicemente giustapporsi al resto del ministero pastorale, senza assumere invece il rilievo di criterio sintetico per apprezzare la qualità di ogni suo aspetto. Il privilegio di quella cura minaccia quindi di conferire un problematico tratto 'intimistico' a tutto il ministero della Chiesa. In questa luce dobbiamo interpretare — a quanto ci pare — le reiterate affermazioni che i pastori hanno proposto, specie nella stagione più recente, a proposito dell'essenziale compito civile⁴ e

³ Questa in particolare è la tesi difesa da E. Troeltsch, *Il protestantesimo nella formazione del mondo moderno* (1925), La Nuova Italia, Firenze 1974: «anche in pura linea di fatto si potrà affermare che la religione del mondo moderno reca essenzialmente l'impronta del protestantesimo, il quale in questo fatto manifesta la sua massima importanza storica», p. 96. In realtà, Troeltsch stesso indica gli aspetti di divisione interna, e quindi anche di ambiguità, del protestantesimo, che corrispondono poi al carattere oggettivamente irrisolto del rapporto tra mondo moderno e religione.

⁴ Pensiamo a quella lunga linea di riflessione pastorale dedicata al tema dei rapporti tra «evangelizzazione e promozione umana». Al tema è stato dedi-

rispettivamente culturale⁵ che dev'essere riconosciuto come proprio della Chiesa. Tali affermazioni s'intendono appunto sullo sfondo di una temuta contrazione intimistica della pastorale, quale sarebbe quella che la pensa a procedere esclusivamente nell'ottica della formazione della coscienza⁶.

L'immagine di Chiesa che scaturisce da questa contrazione intimistica può essere cercata in molteplici forme dell'aggregazione ecclesiastica recente. Pensiamo in particolare ad aggregazioni quali quelle costituite dai gruppi di preghiera. Non intendiamo certo esprimere alcuna valutazione pregiudizialmente negativa nei confronti di tali gruppi; intendiamo tuttavia segnalare l'oggettivo inconveniente che spesso si produce, che cioè tali forme di aggregazione assu-

cato uno dei Convegni della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale: Evangelizzazione e promozione umana, La Scuola, Brescia 1976.

⁵ Ci riferiamo in specie al recente programma della Conferenza Episcopale Italiana di attendere all'elaborazione di un «progetto culturale»; esso ci sembra debba essere inteso appunto come programma volto a correggere una pastorale indebitamente contratta nell'ottica della religione interiore; la documentazione essenziale circa la nascita di tale progetto è stata proposta fondamentalmente dal Cardinale C. Ruini, presidente della Conferenza Episcopale Italiana, che ha curato anche una raccolta dei documenti essenziali — suoi e di altri — nei quali esso è articolato: *Per un progetto culturale orientato in senso cristiano*, Piemme, Casale Monferrato 1996. Ho cercato di precisare i problemi suscitati dal progetto in due contributi: *Progetto culturale. Il senso pertinente di una formula ambigua*, in «Teologia» 20 (1995) 211-222; *Ancora sul «progetto culturale» e sul bisogno di teologia*, in «Teologia» 21 (1996) 131-140.

⁶ Il problema era già posto negli anni del Concilio, e dunque quando era diventato luogo comune della retorica cattolica il proclama della fine dell'epoca costantiniana, da un saggio provocatorio di J. Danielou, La preghiera quale problema politico ([1965], Marietti, Casale Monferrato 1968): con il termine di preghiera si indica lì «l'esperienza spirituale orientata verso Dio», e con il termine politica il complesso delle condizioni civili della vita. Daniélou polemizza nei confronti di una concezione elitaria della fede, che di fatto la riserverebbe a minoranze intellettualmente qualificate; egli espressamente introduce la figura civile della religione quale mediazione essenziale del rapporto tra fede e cultura ambiente; l'aspetto di pertinenza della sua riflessione ci sembra la segnalazione della necessità che si dia comunque una mediazione tra fede personale e forme dell'oggettivazione sociale del senso (cultura); discutibile è invece che tale mediazione debba essere realizzata nella forma di una civiltà cristiana: essa dev'essere invece realizzata nella forma di un'oggettivazione ecclesiastica della interpretazione cristiana della cultura ambiente.

mano nella vita del singolo il rilievo di forma esclusiva della rispettiva appartenenza ecclesiastica. Pensiamo più in generale a tutte quelle forme di aggregazione ecclesiastiche che possiamo qualificare come 'spiritualistiche': il consenso che presiede alla loro insorgenza prende forma in termini tali da escludere ogni riferimento alle forme culturali complessive della vita comune.

* * *

Alla luce delle indicazioni sommarie qui anticipate s'intende l'articolazione data alla riflessione del Convegno.

Esso ha espressamente dedicato il suo primo momento all'objettivo di precisare lo sfondo civile entro il quale si produce l'emergenza della questione 'formazione' nella Chiesa. Prima ancora che la Chiesa registri e persegua l'obiettivo della formazione, questa idea e quindi anche l'istanza pratica sottesa, si sono affermate nella diffusa cultura dell'Occidente. La domanda che è stata affrontata è stata dunque questa: quali tratti dell'esperienza civile contemporanea sono all'origine della necessità progressivamente avvertita di occuparsi espressamente della formazione del soggetto? Questo momento della ricerca intendeva prevenire il rischio di una incauta 'destoricizzazione' dell'interrogativo a proposito della formazione della coscienza cristiana; e dunque intendeva prevenire anche una precipitosa risoluzione del tema in termini esclusivamente teorici. Come già si è accennato, la categoria di formazione è una creazione soltanto moderna; questa sola circostanza basta a giustificare che il chiarimento relativo non possa ignorare lo sfondo storico sul quale l'ideale della formazione viene disegnandosi.

Un secondo momento è stato invece dedicato alla recensione delle forme secondo le quali l'idea di formazione entra di fatto nel lessico e nella pratica pastorale recente. Non era ovviamente possibile una recensione a tappeto. Abbiamo scelto due capitoli dell'impegno pastorale, che parevano essere tra i più significativi per rapporto al nostro tema: quello della catechesi e quello della cosiddetta formazione spirituale.

Nella vicenda del rinnovamento della catechesi cattolica del '900 il passaggio dalla semplice istruzione catechistica all'obiettivo della formazione della coscienza ha costituito, quanto meno a livello di dichiarazioni programmatiche, uno dei vettori più significativi; meritava dunque di verificare puntualmente quale idea di formazione sia stato proposto nel quadro della elaborazione di tale programma.

Il passaggio dal deprecato sapere oggettivante del catechismo convenzionale ad un *sàpere* che sia fonte di sapienza inclina poi per se stesso a privilegiare la cifra della spiritualità quale cifra capace di individuare la regione della formazione della coscienza. Di fatto, il tema della formazione appare particolarmente caro ai cultori di spiritualità; molte scuole di formazione cristiana si definiscono appunto per riferimento più preciso alla spiritualità. Quale l'idea di formazione sottesa a tale associazione tra spiritualità e formazione?

Finalmente nel terzo momento è stata tentata una ripresa di carattere sintetico degli elementi analitici emersi dalle esplorazioni precedenti. La prospettiva di tale ripresa era, in prima battuta, quella costituita dagli interrogativi di carattere teologico pratico: può la formazione della coscienza effettivamente valere quale criterio sintetico del giudizio teologico-pratico, e a quali condizioni? Gli interrogativi di carattere teologico-pratico rimandavano però poi subito a quelli di carattere teorico: come dev'essere chiarita l'idea di formazione della coscienza credente, perché essa possa poi effettivamente valere quale principio di discernimento pastorale? Il cimento con questo interrogativo rimanda alla fine agli interrogativi radicali a proposito dell'uomo e della forma storica della sua relazione costituiva alla verità di Dio.

Giuseppe Angelini